



المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي

«بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي»

الأستاذ الدكتور
خليل أحمد عمايرة

أستاذ علم اللغة والنحو العربي سابقاً في:

جامعة اليرموك - الأردن

جامعة الملك عبدالعزيز - السعودية

جامعة الإمارات العربية المتحدة

مستشار في البنك الإسلامي للتنمية



المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي

(بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي)

تأليف

الأستاذ الدكتور خليل أحمد عمايره

أستاذ علم اللغة والنحو العربي سابقاً في:

جامعة اليرموك - الأردن

جامعة الملك عبد العزيز - السعودية

جامعة الإمارات العربية المتحدة

مستشار في البنك الإسلامي للتنمية

للطبعة الأولى

٢٠٠٤



رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (٢٠٠٣/٨/١٦٧٨)

٤١٥

عميرة ، خليل أحمد

المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي: بحوث في التفكير النحوي والتحليل
اللغوي / خليل أحمد عميرة . عمان: دار وائل، ٢٠٠٣.

(٥٥١) ص

ر.إ. : ٢٠٠٣/٨/١٦٧٨

الواصفات: اللغة العربية / قواعد اللغة / اللسانيات

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

(ردمك) ISBN 9957-11-339-9

* المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي

* الأستاذ الدكتور خليل أحمد عميرة

* الطبعة الأولى ٢٠٠٤

* جميع الحقوق محفوظة للنشر



تنفيذ وطباعة **الرجعي** بيروت - لبنان

تلفاكس: ٢٧٢٢٢٥ ٠٠٩٦١١

خليوي: ٣٣٤٦٤٨ ٠٠٩٦١٣

دار وائل للنشر والتوزيع

شارع الجمعية العلمية المنكبة - هاتف: ٥٣٣٥٨٢٧-٦-٠٠٩٦٢

فلكس: ٥٣٣١١٦١-٦-٠٠٩٦٢ - عمان - الأردن

ص.ب (١٧٤٦ - الجبيهة)

www.darwael.com

E-Mail: Waei@Darwael.Com

جميع الحقوق محفوظة، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة
المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر.

All rights reserved. No Part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by
any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information
storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

المحتوى

الرقم	البحث	الصفحة
1.	الاهداء	3
2.	مقدمة	7
3.	القبائل الست والتفصيل النحوي	15
4.	وقفه مع نبر بعض أوزان الماضي والمضارع (دراسة وصفية)	39
5.	دعوة إلى قراءة جديدة للنحو العربي (وقفه مع الاسناد)	71
6.	رأي في بعض أنماط التركيب الجملي في اللغة العربية على ضوء علم اللغة المعاصر	103
7.	رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها (دراسة وصفية)	135
8.	المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الاعراب (في نماذج من سورة البقرة)	181
9.	اعراب المعنى ومعنى الاعراب في نماذج من القرآن الكريم...	217
10.	النظرية التوليدية التحويلية وأصولها في النحو العربي.....	247
11.	حلقة الوصل بين الأسنانية الحديثة والنحو العربي	267
12.	البنية التحتية بين عبد القاهر الجرجاني وتشومسكي	289
13.	اللغة بين الانسان والفكر	311
14.	من نحو الجملة الى الترابط النصي	337
15.	في تحليل لغة الشعر	369

الرقم	البحث	الصفحة
16.	وقفة مع صلوات في هيكل الحب – للشابي	439
17.	التطور اللغوي المعاصر بين التقعيد والاستعمال	495
18.	الاعداد الثقافي لمعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها	535

**إعراب المعنى ومعنى الإعراب في
نماذج من القرآن الكريم**

إعراب المعنى ومعنى الإعراب

في نماذج من القرآن الكريم*

لسنا هنا بالمعنيين بالحديث عن نظريات المعنى: النظرية الإشارية، أو النظرية الفكرية، أو نظرية المنبه والاستجابة، أو النظرية الاسمية في المعنى، ولا بالحديث عن آراء العلماء الذين بحثوا في المعنى قديما وحديثا، فقد شغل المعنى العلماء منذ زمن بعيد، قد لا يقل عمقه في التاريخ عن عمق اهتمام الإنسان إلى التفكير والتعبير عن هذه التفكير بلغة، وما محاولة حصر نظريات المعنى في عدد محدود، مثلا: نظرية أفلاطون وأن المعاني هي المثل الخالدة، ونظرية لوك في أن المعاني هي ما تدل عليه الكلمات من أفكار، والنظرية الاسمية التي ترى أن المعاني هي ما تحمله الكلمات أسماء لها، ونظرية فجنشتاين التي تذهب إلى أن المعنى هو استخدام اللفظة في بينتها الاجتماعية اللغوية، والنظرية السلوكية التي تربط المعنى بالاستجابة المنطوقة لمنبه أو مثير.. إلخ، قلنا ما محاولة حصر نظريات المعنى في عدد محدود إلا من قبيل الحصر الكلي لأغراض تعليمية أكثر منها لأغراض البحث العلمي الذي يرى أن الفلاسفة والعلماء كان لكل منهم آراؤه التي تسوغ أن يعد صاحب نظرية في المعنى تحتاج إلى بحوث لتفصيل القول فيها.

ولكننا معنيون في هذا البحث بالوقوف قليلا مع مقولة طالما ردها كثير من علماء اللغة العربية: القدماء والمحدثين، تنص على أن "الإعراب فرع المعنى"، لا إعراب، في ما نفهمه منها، إلا بعد فهم المعنى، إذ أن الأصل هو المعنى، وبه أو له يتم توجيه الفرع وهو الإعراب، فالإعراب إبانة عن إبانة، وتكون الإبانة الأولى للفظ في إطار وحدتها الدلالية (الجملة) بحسب ترابطها مع بقية ألفاظ هذه الوحدة، فهي تعبير حسي منطوق يجسد بعدا دلاليا يتم لها بارتباطها في دائرتها الدلالية، أو بارتباط دائرتها

* مجلة التواصل للساني - المجلد الرابع - العدد الأول - مارس 1992م.

الدلالية بدائرة الوحدة الحسية التي تجاورها، وبارتباط نواتر الوحدات كلها ببؤرة الوحدة الدلالية الأم (الجملة)، فستكون الإبانة الثانية (الإعراب فرع) توجيها للمثل الصرفي، لتقويمه وتحديد استقامته على خطه، ممثلاً لباب نحوي يأخذ حركة إعرابية وسمه بها نحاة العربية على ضوء نظرية أسماها العلماء، "نظرية العامل". ولكن جهودهم قد انصرفت إلى حد كبير لمتابعة هذا الفرع وما ترتب عليه وعلى التخريج على ضوئه، عن الأصل وتحديد دائرة هذا المبنى ونوع ارتباطها بغيرها في نطاق الوحدة الدلالية، أصبح النحو عندهم: "علم وضع الحركات على أواخر الكلم".

ولما كانت الكلمات ممثلات صرفية لأبواب نحوية، فإن كل ممثل يأخذ حركة حالة الباب الذي يمثله، ولما كانت الأبواب التي تشترك في حالة واحدة متعددة فإن الحركة التي تعطى للكلمات أو الممثلات الصرفية التي تشترك في حالة واحدة هي أيضاً واحدة. وبناء على ذلك فإن المعرب يقف أمام الجملة بوجه الكلمات فيها نحواً، استناداً إلى ما تحمله من حركات إعرابية جامعاً الأبواب التي تشترك في هذه الحركة ليوجه المعنى على ضوئها، فتنقلب الأصل عنده ليكون فرعاً، والفرع عنده ليكون أصلاً، فأخذ يقول في إعراب كلمة واحدة: هي حال، وقيل هي مفعول من أجله، وقيل هي نائب عن مفعول مطلق، وقيل بل هي نعت لمنعوت محذوف، وقيل هي تمييز وهو بعيد، وقيل بل هي كذا أو كذا لولا أن الصيغة النحوية تأبى ذلك. فالوجه عنده من حيث الدلالة هو (كذا) ولكن الدلالة عنده الآن فرع، وهو وجه مرفوض، لأن الأصل عنده (وهو ما يفترض أن يكون فرعاً) يليها.

فإذا كانت اللغة في أهم جانب من جوانبها تقوم بنقل رسالة بين المتكلم والسامع، وإن كانت الإبانة بالإعراب، هي الكشف عن أبعاد هذه الرسالة وحدود أثر وضوح نقلها، فإن أهم غاية يجب أن يسعى إليها المعرب في إبانتها، تكمن في دقة تحديد الباب الدلالي الذي تأتي الكلمة ممثلاً حقيقياً له، مرة بجانب منه لتأخذ حركته الإعرابية كممثل صرفي له مشتركاً في هذه الحركة مع غيره من الأبواب، فتحدد الدائرة الدلالية بابه وإن اشترك مع غيره في العلامة.

لعل مما بلغت الانتباه في قراءة كتب إعراب القرآن بخاصة، وكتب معاني القرآن بعلمسة، أن القاريء يجد نفسه أمام عدد من التخریجات للكلمة الواحدة، في إطار الآية الواحدة، قد تصل إلى عشرة تخریجات، وقد تزيد قليلا أو تنقص قليلا أو كثيرا، فيحاول أن يفهم النقص استنادا إلى واحد منها، فيرى أن غيره أولى منه، ثم ينتقل منهما إلى ثالث، ثم إلى رابع... إلخ، ليعود إلى حيث بدأ، والأمر -في ما نرى- لا يقتضي هذا ولا ذاك، لولا لم تعكس المقولة "الإعراب فرع المعنى" لتصبح "الإعراب أصل المعنى" أو قل "الإعراب غاية المعرب".

وسنحاول هنا أن نبين في نماذج نختارها من سورتي الفاتحة والبقرة كيف يتم إعراب المعنى بعد أن يتضح في ما يمكن أن نسميه: "إعراب المعنى" فيكون له إعراب جلي، لا يضل معه المعرب ولا يشقى، تدعّمه أسباب النزول وما جاء في "كتب التفسير" بعد أن تعرض تعدد الوجوه في ما يمكن أن نسميه "معنى الإعراب"، ونعالج فيه كذلك عددا من القضايا التي كانت موضع خلاف بين النحاة، نبدي فيها رأيا نخالف به آراء النحاة السابقين، ونبنيه على مواضع الخلاف الطويل بينهم:

مسألة: يقول تعالى: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" الفاتحة: 7

يرى بعض النحاة: ¹ أن (غير) بدل من الذين أنعمت عليهم على معنى أن المنعم عليه هم الذين سلموا من غضب الله والضلal.

ويرى آخرون ² أنه صفة على معنى إنهم جميعا جمعوا بين النعمة المطلقة، وهي نعمة الإيمان، وبين السلامة من غضب الله والضلal.

فإن قلت: كيف صح أن يقع (غير) صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف، قلت الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه، كقول الشاعر: ³

ولقد أمر على للنم يسبني

ولأن المغضوب عليهم والضلالين خلاف المنعم عليهم، فليس في (غير) إنن الإبهام الذي يأبى عليه أن يتعرف.

وفي (غير) قراءة بالنصب⁴ نسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب ورويت عن ابن كثير، وخرجها النحاة على أنها حال، صاحبه الضمير في عليهم والعامل أنعمت⁵ وقيل هو حال من (الذين) وهذا ضعيف لأنه⁶ مضاف إليه، والصراط لا يصح أن يعمل بنفسه في الحال، وقيل إنه ينتصب على الحال من (الذين) ويعمل فيها معنى الإضافة.

وقيل: إنها منصوبة على الاستثناء المنقطع، وهذا رأي نسيه أبو حيان إلى الأخلص والزجاج⁷ وقيل إن النصب على تقدير أعني⁸.

إن من الواضح أن اختلاف النحاة في موقع كلمة (غير) قلتم على تبرير الحركة الإعرابية، فإذا كانت بحركة الجر فهي بدل من الضمير في (عليهم)، أو من (الذين)، أو أنها نعت للذين لا يهم لا يقصد بهم أشخاص مخصوصين، فجرى مجرى النكرة، فجاز أن يقع وصفاً له وإن كانت مضافة إلى معرفة. وقد رفض أبو حيان الرأي القائل بالبدل من الضمير في عليهم، وهو رأي منسوب للفارسي⁹ (قللاً): وهو ضعيف وإن قاله أبو علي، وكذلك القول بأنها نعت، وهو مذهب سيبويه¹⁰، ينصره مذهب ابن السراج في أنها تتعرف إذا وقعت مخصوص لا شائع¹¹ وهو رأي ضعيف، لأنه يفترض أن يكون معرفة بالإضافة، ولكن النحاة يدافعون بسبل مختلفة لسلب هذا البعد عنها وأنها جرت مجرى النكرة، فهم يريدون منها خدمة باب النعت وحركته فهي معرفة، وكذلك (الذين) التي هي نعت لها، مبهمة لعدم اقترانها بأشخاص بعينهم.

نقول: إن الذهاب بكلمة (غير) إلى الجر على البدلية من الضمير في (عليهم) أو من (الذين) أمر لا يستقيم مع المعنى، فالله يعلم عبده ما يقول: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، فسررد الحديث في الآيات المتلاحقة في نكر الصراط وأصحابه يعود به إلى بؤرة الجملة الأصل في عملية التعظيم الإلهي.

(اهدنا)، أولاً: الصراط المستقيم، ولكن حاجة العبد إلى التمسك بهذا الصراط، الصراط الذي يقود مستقيماً إلى الجنة، وهذه غاية ما يصبو إليه الإنسان مكافأة على استقامته في الدنيا للمعوجة المملوءة بما يصرفه عن الصراط المستقيم بما فيها من

مفسريات المال، والجاه، والمنطق، والجنس، والمركز، والله يعلم ما في نفس عبده من لوعة وشوق وأمل الاستقامة على هذا الصراط ليزحزح عن عذاب أخفه أن يقف الرجل على جمره يظلي منها دماغه، فكرر سبحانه وتعالى مضمون العبارة التي يعظمها عبده، والتي يحب العبد البقاء في ظلالها ميتة لله متضرعا له أن يهديه صراط الذين أنعم عليهم، وأن يهديه غير صراط الذين غضب عليهم وأن يهديه صراط غير الضالين، والمغضوب عليهم هم اليهود، والضالون هم النصارى عند جل علماء التفسير والنحو واللغة¹² ، فتكون (لا) في ولا الضالين بمعنى غير كما يرى الكوفيون¹³.

فالفعل (اهدنا) وهو بؤرة الجملة الأصل، مكرر محذوف في الجمل المتلاحقة هكذا: اهدنا الصراط المستقيم، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، اهدنا صراط غير المغضوب عليهم واهدنا صراط غير الضالين.

ولكن الحذف يتم في العربية لغرض بلاغي، فيؤدي المعنى بطريقة كأنها السحر، يدرك السامع البعد الدلالي ولكنه يعجز أو يحار في تقدير المحذوف، يقول الجرجاني¹⁴ في الحذف: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فبأنك ترى به ترك الذكر أقصح من للذكر، فالصمت عن الإفادة يزيد للإفادة، وتجذك ألطف ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر...".

ونضيف أن المتكلم يحذف ما يحذف لغرض بلاغي، يكون التعبير عنه بالحذف أبلغ من الذكر، فليس من حق السامع أن يذكر ما حذف المتكلم، فإنه إن فعل فقد أفسد الغرض البلاغي الذي من أجله حذف المتكلم، ودأبنا¹⁵ على التعويض عن المحذوف بإشارة المجموعة الخالية \emptyset وتسمى في علم اللغة الحديث zero morpheme فهي كلمة موجودة لا تجسد، وعلى ذلك تكون الجملة غير المغضوب عليهم، هكذا:



فتشمل الآيات المتعلقة بالحديث عن ثلاثة أنواع من الصراط وهي في مضمونها واحد، لثلاثة أقسام من الناس¹⁶، يتحدث الله عن واحد منهم بجلاء ووضوح وهم أصحاب الصراط المستقيم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته، ويكفرون بالشيطان، ويدركون أنه لهم عدو مبين "...أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم، ولقد أضل منكم جبلا كثيرا...." (يس 62)، وجاء عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) في معنى الصراط المستقيم: أي قولوا اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك، لا بالمال والصحة، فبتهم قد يكونون كفارا أو فساقا، قال: وهم الذين قال الله فيهم "ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا" النساء 71.

ويتحدث الله عن القسم الثاني من الناس، وهم الذين غضب عليهم ولعنهم وأعد لهم عذابا أليما، فمسهم بالحديث مسا يذكر بهم، وبطريقهم الذي سلكوا، قلنهم الله وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير، وهم الذين اعتدوا في السبت، يقول تعالى: "ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين" البقرة: 56، وكان العبد المتوسل إلى ربه بعد أن قال: اهدنا الصراط المستقيم، وهو يستحضر في ذهنه كل أنواع الاستقامة وما تقود إليه، ومضت في ذهنه بارقة تذكره بسبيل انتهجه المغضوب عليهم وما قادت إليه، فتوسل إلى ربه ثنية اهدنا صراط غير هؤلاء الذين غضبت عليهم.

ثم يقرن الله سبيل السوء هذا مقدما إياه على سبيل سوء آخر، حتى يرفع العبد يديه متوسلا لإنقاذه من سبيل الذين ضلوا الطريق، وهم القسم الثالث من الناس "ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل" المائدة 77، والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث، أعنى طريق المغضوب عليهم، وطريق الضالين، فهم من الطريق الأول الذي هو طريق المؤمنين غير المستكبرين¹⁷.

وإن حمل (غير المغضوب عليهم) على البدلية أو النعت، أو حتى على الاستثناء المنقطع، أو تقدير (أعني) في قراءة النصب يحرم المرء من التفكير في ما في الوجه الخفي من صراط غير المغضوب عليهم، وصراط الضالين. ويحققه تقدير ارتباط هذين بأهنا صراط غير المغضوب عليهم، وأهنا صراط غير الضالين.

مسألة: "إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها، فلما الذين آمنوا فاعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا، يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا القوم الفاسقين" البقرة: 26.

في هذه الآية مجموعة من القضايا¹⁸:

الأولى تتعلق بـ(ما) و(بعوضة) في قوله: مثلا ما بعوضة -فيل فيها زائدة ويكون التفسير: مثلا بعوضة، وتكون (بعوضة) بالنصب على البذل من (مثلا).

وقيل: (ما) نكرة وهي بدل من (مثلا)، أي مثلا شيئا بعوضة، أي ببعوضة.

وقيل: تكون بمعنى الذي و(بعوضة) مرفوع خبر مبتدأ مقدر، وتقديره: الذي هو بعوضة، كقوله تعالى (تماما على الذي أحسن)، أي هو أحسن، وتكون (ما) في (فما فوقها) عطف على الأولى أو على بعوضة إن جعلت (ما) زائدة.

وفي هذين الوجهين من التكلف والصنعة النحوية التي تعتمد على التركيب من حيث الحركة الإعرابية والفراض العلاقة الإسنادية ما لا يخفي على الدارس المنطق. فكيف يمكن أن تكون (ما) بدلا من (مثلا)، وما المعنى الدلالي في ذلك، وكيف يمكن أن يكون تركيب الجملة في: أن يضرب ما هو بعوضة، ليعمد البذل مكان المبدل منه وهو على نية تكرار العامل، ولتستكمل الجملة تركيبها دخلت (هو) من غير اهتمام ببناها الدلالي أو معناها الذي تضيفه إلى الجملة تحقيقا لقولهم: كل زيادة في المعنى تقابلها زيادة في المعنى. ولماذا جعلت بعوضة بالرفع، وما الموقف منها في حال النصب. وهذا موضوع القضية الثانية من قضايا هذه المسألة.

الثانية، وتُتعلق بكلمة (بعوضة) منصوبة، يرى الفراء¹⁹ أن نصيبهم بعوضة يكون من ثلاثة أوجه:

أولها: أن توقع الضرب على البعوضة، وتجعل (ما) صلة كقوله:

(عما قليل ليصبحن نادمين) يريد عن قليل والمعنى - والله أعلم - أن الله لا يستحي أن يضرب بعوضة فما فوقها مثلا.

وهذا رأي على الرغم مما فيه من اتساق مع الدلالة في ظاهره. إلا أنه ضعيف من حيث التركيب والتحريك فيه تقديمًا وتأخيرًا من غير حاجة إلى ذلك فبدلاً من أن يوقع الفراء الضرب على (بعوضة) ويؤخر (ما)، كان الأولى أن يوقع الضرب على (مثلاً) كما جاء نصاً وترتيباً في الآية.

وثانيهما: أن تجعل ما اسماً والبعوضة صلة فتعرفها بتعريف (ما)، وذلك جائز في (من) و(ما) لأنهما يكونان معرفة في حال ونكرة في حال، والرفع في (بعوضة) هنا حائز، لأن الصلة ترفع واسمها منصوب ومخفوض.

وهذا وجه "التكلف فيه واضح لا يحتاج إلى مناقشة طويلة، فتارة تكون (ما) نكرة وأخرى معرفة، وتارة تكون الصلة بالرفع وأخرى بالنصب وثالثة بالخفض وكلها مع الدلالة والمعنى الذي يساعد في فهم الآية.

وثالثها: يقول الفراء²⁰: "وهو أحبها إلى - فإن تجعل المعنى على: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة إلى ما فوقها والعرب إذا ألقت "بين" من كلام تصلح "إلى" في آخره نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما بـ "بين" والآخر بـ "إلى"، فيقولون: مطرنا ما بين زبالة فالثعلبية، وله عشرون ما ناقة فجعلنا، وهي أحسن الناس ما قرنا فقديما، يراد ما بين قرننها إلى قدمها ويجوز أن تجعل القرن والقدم معرفة، فنقول: هي حسنة ما قرننها فقدمها؛ فإذا لم تصلح (إلى) في آخر الكلام لم يجز سقوط "بين" ومن ذلك أن تقول: داري ما بين الكوفة والمدينة فلا يجوز أن تقول: داري، ما الكوفة فالمدينة، لأن "إلى" إنما تصلح إذا كان ما بين المدينة والكوفة كله من دارك، كما كان المطر آخذاً ما بين زبالة إلى الثعلبية ولا تصلح الغاء مكان الواو فيما لا تصلح

فيه "إلى"، كقولك: دار فلان بين الحيرة فالكوفة، محال. وجلست بين عبد الله فزيد، محال. إلا أن يكون مقعدك أخذًا للقضاء الذي بينهما، وإنما امتنعت الفاء من الذي لا تصلح فيه إلى...

ويستابع الفراء موضحاً هذا الرأي المحبب إليه، بتعقيد يصعب على المرء متابعة تخريجه، يجمع له الحجج والأدلة الضعيف منها والقوي، والذي قاله أعرابي لا يعرف نسبه ولا قبيلته، يقول: "لأن الفعل فيه لا يأتي فيتصل، و(إلى) تحتاج إلى اسمين يكون الفعل بينهما كطرفه عين وإن قصر قدر الذي بينهما مما يوجد، فصلحت الفاء في (إلى) لأنك تقول: أخذ المطر أوله فكذا وكذا إلى آخره فلما كان الفعل كثيراً شيئاً بعد شيء في المعنى كان فيه تأويل من الجزاء قال الكسائي: سمعت أعرابياً ورأى الهلال فقال الحمد لله ما إهلاك إلى سراك، يريد ما بين إهلاك إلى سراك فجعلوا النصب الذي كان يكون في (بين) فيما بعده إذا سقطت ليظم إن معنى (بين مراد).

وهذا دفاع طويل وأقوال متعددة، وآراء تجمع بين البعده عن الهدف والقريبة منه، تدور بكاملها حول إثبات الحاجة إلى (بين) في هذا السياق بعد (ما) وهذا أمر نرى أن الحاجة إليه ليست قائمة، والقضية التي نحن بصددنا مختلفة عن هذا اختلافاً كبيراً لا يصح معه القياس عليه. فالفراء افترض أن هناك (بين) وأخذ يدافع عن وجود نظائر لتكوين هي فيه محذوفة، وهو أمر لا تشير إليه الدلالة ولا تقتضيه، بل بوجود (بين) بضعف التعبير، وبحدفها بزيادة ضعفها، وبإعادة تقديرها إفساد للمعنى الدلالي ل(ما).

ورابعها: أن تكون (ما) زائدة للتوكيد وبعبارة بدل من (مثلاً)، وقد سلف الحديث عنه في القضية الأولى، ومثله من غير الفتراق كبير القول: أن تكون (ما) في موضع نصب نكرة بدل من مثل وبعبارة نعت لما، والجديد في هذا القول أن تعد ما زائدة للتوكيد، وهو أمر لا حاجة إليه لعدم وجود ما تؤكد، فالسابق عليه نكرة يحتاج إلى تخصيص وبيان وتوضيح، وليس إلى توكيد، ولكن الحاجة لتخريج الفتحة على بعبارة لتكون بدلاً من (مثلاً) دفع إلى هذا الرأي.

والجديد الآخر في هذا القول، أن يقال: إن بعوضة نعت لما، في حين أن (ما) تحتاج إلى ما بوضوحها على سبيل البدل وليس على سبيل النعت، وسنبين ذلك بعد قليل.

والقضية الثالثة²²: تتعلق بقوله تعالى: (ماذا أراد الله)

فقل: ما وذا في موضع نصب بإراد تقديره: أي شيء أراد الله بهذا المثل.

وقيل: ذا بمعنى الذي فتكون (ما) في موضع رفع بالابتداء وما بعدها الخبر، فتكون (مثلا) منصوبة على التفسير، وما بعد ذا صلة له.

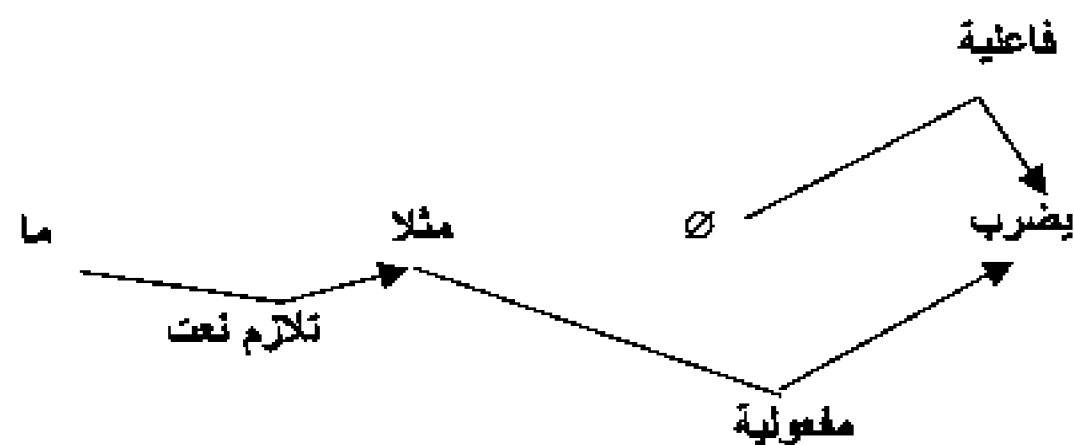
وقيل: هو حال من (ذا) في هذا والعمل فيه الإشارة والتنبيه، وقيل هو حال من اسم الله فيما زاد العكبري²³.

إذا ما نظرنا إلى الكلمات في الجملة على أنها وحدات دلالية يقصد منها في نهاية التركيب الوصول إلى المعنى الدلالي الكلي الذي هو حصيلة مجموع العلاقات الدلالية ببؤرة الجملة، فإننا سنحلل الجملة موضع تعدد الوجوه الإعرابية دلاليا كما يلي:

أن يضرب مثلا... متعلقة بالفعل (يستحي) الذي هو بؤرة الجملة الكبرى التي تقدم فاعلها (الله) على بؤرتها (الفعل يستحي) لتوكيده، ثم زيد توكيدا بأن التي هي عنصر توكيد، ثم جاء المصدر (أن يضرب) ليرتبط بالبؤرة برباط دلالي يتضح بالتضاح الترابط في الجملة الصغرى (يضرب وما جاء بعدها). فالآية كلها مرتبطة بالسابقات عليها ردا على أولئك الذي عابوا على الله. في ما يروى عن ابن عباس²⁴ 'ضرب المثليين السابقين (كمثل الذي استوفد نارا) و(كضرب من السماء) فقللوا: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال' وهو قول المنافقين، فجاء الرد بأن الله لا يخشى ولا يستحي أن يضرب مثلا بشيء مهما كان حجمه صغيرا، لأن صغير الأشياء عنده وكبيرها بمنزلة واحدة من حيث لا يكون الصغير سهلا يسيرا ولا الكبير صعبا صيرا، فجاز له سبحانه أن يضرب المثل بما شاء، فقال (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا) فما صفة هذا المثل؟ وتأتي الإجابة عند جل المفسرين بوصفه بكلمات العموم، فيقول الطبري²⁵: 'مثلا ما يعني الأمثال صغيرها وكبيرها'، ويقول الزجاج²⁶: 'كأنه قال: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا شيئا من الأشياء' ويذهب القرطبي²⁷ إلى المعنى ضمنا، ويقول الطوسي²⁸:

عن قتادة: معناه أن الله لا يستحي أن يضرب مثلا أي أن يذكر من الحق شيئا ما قل أو كثر، وإلى مثل هذا ذهب الطبرسي²⁹ بما مثله في ذلك الطباطبائي في تفسيره³⁰.

أقول: إن لفظة (مثلا) هي المفعول به للفعل (يضرب)، وهي كلمة نكرة مبهمّة عامّة، فاحتاجت إلى كلمة عامّة أخرى لتزيل ما في الأولى من احتمال اللبس بعمومها، فيتوقف السامع عند مثلا: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا، فيذهب عقله إلى ضخامة المثل أو كبره أو عظمته، فاحتاجت إلى: مثال ما، وفي ذلك ترك العنان للعقل ليذهب كل مذهب، وليقدر ما شاء أن يقدر، فلا ينتظر السامع بعد كلمة (ما) وقتا أو برهة من وقت ليفكر في مثل، فجاءت (مثلا ما) قاطعة كل احتمال للتوقف والانتظار، ولما كان التابع والمتبوع يخضعان لظاهرة التلازم، وهما وإن كانتا كلمتين تركيبيا إلا أنها كلمة واحدة دلالة، فهما كتلة واحدة متلازمة على سبيل النعت والمنعوت.



ثم وردت كلمة (بعوضة) لتوقف القارئ أو السامع تحديدا عند الذي أراد الله أن يحدده، فقال بعوضة، لتحل محل: مثلا ما، على سبيل البذل. ولعل هذا يقترب مما يذهب إليه أبو حيان³¹: (والذي نخاره من هذه الأعاريب أن ضرب يتعدى إلى اثنين هو الصحيح... مثلا ينتصب بضرب، وما صفة تزيد النكر شيئا لأن زيادتها في هذا الموضع لا تنقاس وبعوضة بدل).

وأما القول في سر اختيار الله البعوضة مثلا ففيه أقوال كثيرة منها ما هو عن الصحابة رضوان الله عليهم، ومنها ما هو عن الأئمة الأخيار، أبرزها³² قول الصادق - عليه الصلاة والسلام - أنه قال إنما ضرب الله المثل بالبعوضة لأن البعوضة على صغر

حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في القبل مع كبره، وزيادة عضوين آخرين، فأراد الله أن ينسبه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه وعجيب صنعه،³³ وقيل³⁴: "إن البعوضة لما كانت من أصغر خلق الله تعالى خصها بالذكر من القلة، فلا يستحي أن يضرب المثل في شيء الكبير بالكبير والحقير بالحقير".

وسلّم المثل الأعلى في ضرب الأمثال لما القول في القضية الثالثة فيعتمد على ما فصلنا القول فيه في كتابنا "أسلوبا النفي والاستفهام في اللغة العربية"³⁴ فنرى أن أدوات الاستفهام عناصر تحويل تدخل على الجمل لتنتقلها إلى معنى دلالي هو الاستفهام، فهي ليست بأسماء ولا هي بأفعال، وهي كتل لغوية هكذا استعملتها العرب، فليست (ماذا) مكونة من (ما) و(ذا) وليست ذا اسما موصولا، ولا بمعنى الذي فالأصل في الجملة الخبرية: أراد الله مثلا:

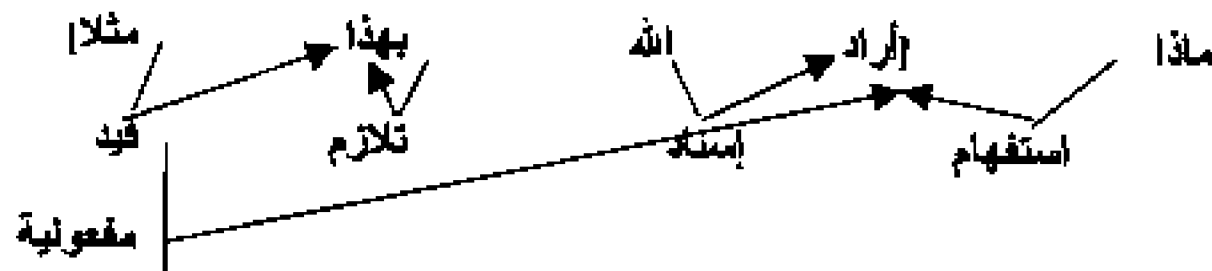
فعل + فاعل + مفعول به

ثم دخلها عنصر تحويل وهو القيد المحدد أو المخصص (بهذا)، فأصبحت: أراد الله بهذا مثلا= فعل + فاعل + قيد محدد مخصص مقدم على ما يحدد للعناية + مفعول به.

ولما أريد التحول للاستفهام أدخل عليها عنصر الاستفهام (ماذا) وهو عنصر استفهام استعمله العرب بكثرة، كما استعملوا (ما) كما في هذا ؟ وغيره، فأصبحت الجملة: ماذا أراد الله بهذا مثلا؟

عنصر الاستفهام (فعل + فاعل + قيد مقدم + مفعول به)

ولما كان تأثير عنصر الاستفهام واقعا على بؤرة الجملة لارتباطه بها، فإن تأثيره ممتد إلى بقية الجملة وهذا ما نعيه بفتح القوسين () ليضمما الجملة بكاملها هكذا:



مسألة: ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياركم
تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان، وإن يأتوكم أسارى تغادوهم وهو محرم عليكم
إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا
خزي في الحياة الدنيا ويوم للقيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون'
البقرة: 85.

وفي هذه المسألة ثلاث قضايا³⁵: الأولى في: ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم،
ف قيل: أنتم مبتدأ، وهؤلاء خبره، وتقتلون جملة فعلية في موضع نصب على الحال من
(الاء)، ولا يستغنى عنها لأنها كما لا يستغنى عن وصف المبهمة كذلك لا يستغنى عن
حاله وقد اختاره أبو حيان³⁶: 'والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال، ويدل على أن
الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوبا على الحال كقولهم: ها أنت ذا قائما'.

وقيل: أنتم مبتدأ، وتقتلون خبره، وهؤلاء في موضع نصب بتقدير (أعني).

وقيل: هؤلاء منادى مفرد، وتقديره: يا هؤلاء، فحذف حرف النداء، وتقتلون
الخبر وقل الأتباري³⁷: 'وهذا الأخير رأي ضعيف، ولا يجيزه سيبويه، لأن حرف النداء
إنما يحذف مما لا يحسن أن يكون وصفا (لأي)، نحو زيد وعمرو، وهؤلاء يحسن أن
يكون وصفا لأي، نحو يا أيها هؤلاء، فلا يجوز حذف حرف النداء منه'.

وذهب الكوفيون إلى أن (هؤلاء) بمعنى الذين، فيكون خبرا لأنتم، وما بعد صلته،
وقد ضعفه العكبري بقوله³⁷ 'لأن مذهب البصريين أن (أولاء) هذا لا يكون بمنزلة الذين'
وقال أبو حيان: 'هي مسألة خلافية في علم النحو'.

وقيل: إن الخبر (هؤلاء) على تقدير حذف مضاف تقديره: ثم أنتم مثل هؤلاء
كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة، فعلى هذا تقتلون حال يعمل فيها معنى التشبيه.

وقال الزمخشري: والمعنى: ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون، يعني: إنكم قوم
آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات³⁸.

وقيل: هؤلاء رفع بالابتداء، وأنتم خبره مقدم، وتقتلون حال بها تم المعنى، وهذا قول أبي الحسن بن أحمد في ما يروي ابن عطية³⁹.

وذهب ابن كيسان وغيره⁴⁰ إلى أن (أنتم) مبتدأ و(يقتلون) الخبر، و(هؤلاء) تخصيص لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون، فيكون إذ ذاك منصوبا بأعني. وقال أبو حيان⁴¹: "وقد نص النحويون على أن التخصيص لا يكون بالنكرات، ولا بإسماء الإشارة".

كما هو واضح في هذه التخريجات الكثيرة سعي حثيث واضح لإقامة التركيب الجملي على مسند ومسند إليه، من غير اهتمام كبير بالاختلاف في المعنى الذي يترتب على كل تقدير، فالتقدير في الحال غيره في النداء، غيره في الاسم الموصول، غيره في تقديم الخبر على المبتدأ أو تقديم المبتدأ على الخبر.

ولما كان الإعراب فرع المعنى، فإن علينا أن نعرف معنى الآية: عن ابن عباس⁴²: "أنهم الله من قطعهم (بنو إسرائيل) وقد حرم عليهم في التوراة سفك دماءهم، وافترض عليهم فيها فداء أسراهم، فكانوا فريقين، وطائفة منهم من بنى قينقاع حلفاء الخزرج، والنضير وقريظة حلفاء الأوس، فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجت بني قينقاع مع الخزرج وخرجت النضير وقريظة مع الأوس يظهر كل من الفريقين حلفاء على أخوانه، حتى يتسافكوا دماءهم بينهم، ويلبسهم التوراة يعرفون منها ما عليهم وما لهم، والأوس والخزرج أهل الشرك يعبدون الأوثان لا يعرفون جنة ولا ناراً، ولا بعثاً ولا قيامة، ولا كتاباً ولا حراماً ولا حلالاً. فإذا وضعت الحرب أوزارها افتدوا أسراهم تصديقا لما في التوراة، وأخذوا به، بعضهم من بعض؛ يفتدي بنو قينقاع ما كان من أسراهم في أيدي الأوس، وتفتدي النضير وقريظة ما كان في أيدي الخزرج منهم ويطلقون ما أصابوا من الدماء، وقتلوا من قتلوا منهم فيما بينهم مظاهرة لأهل الشرك عليهم، يقول الله تعالى ذكره حين أنبأهم بذلك: (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض)؛ أي تفادونه بحكم التوراة وتقتلونهم، وفي حكم التوراة أن لا يقتل ولا يخرج من ذلك. ولا يظهر عليه من يشرك بالله ويعبد الأوثان من دونه ابتغاء عرض

من عروض الدنيا، ففي ذلك من قطعهم مع الأوس والخزرج -فيما بلغني- نزلت هذه القصة".

فالحديث هنا كله منصب على (أنتم) المخاطبين من اليهود الذي أقرؤا ميثاقا غليظا، وعرفوا حكما في التوراة واضحا صريحا أن لا يفتوا... ولكن لم يطل الزمن، ولم تتعاقب الأجيال، فالأوس والخزرج هم الأوس والخزرج وبنو قريظة وقينقاع هم أنفسهم موجودون، والعهد ما يزال حديثا، والخطاب في التوراة لم يطمس، ولكنكم (أنتم) أيها المخاطبون قد خالفتموه وفعلتم... فنقول: أليست (أنتم) هي بؤرة الموضوع في هذه الآية؟! بلى وربي-

فجاء بها الله في مطلع الكلام متقدمة على فعلها اتساقا مع عادة العرب في الكلام، والعرب إن أرادت العناية بشيء قدمته، فهي فاعل مقدم للعناية والتوكيد، ثم احتاج الأمر إلى مزيد من العناية والتوكيد فوضع بعدها (أولئك) التي تفيد في هذا السياق توكيدا بالغا لارتباطها بمن تشير إليه الإشارة التي لا تقبل زحزحة عن قصد بها: أنتم هؤلاء...

أما الضمير في (تقتلون) فهو أصلا تكرار للضمير أنتم لتوكيده قبل تقديمه:

تقتل أنتم أنتم = تحولت إلى: أنتم تقتل، أنتم ...

= تحولت إلى: أنتم تقتلون...

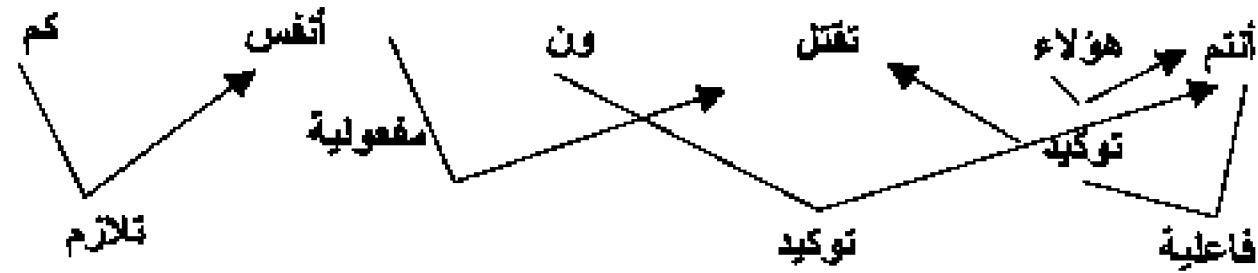
= تحولت إلى: أنتم هؤلاء تقتلون...

ونعمري قد أصاب الفريق الذي أورده الطبري⁴³ في تفسيره عين الحقيقة، يقول الطبري: "وقد زعم بعض البصريين أن قوله (هؤلاء) في قوله: (ثم أنتم هؤلاء) تنبيه وتوكيد لأنتم، وزعم أن أنتم وإن كانت كناية عن أسماء جماع المخاطبين، فإنما جاز أن يؤكفوا بهؤلاء ولولى، لأنها كناية عن المخاطبين كما قال خفاف بن نديه:

أقول له والرمح يطرر منـه تبين حفافا أنني أنا ذلكمـا

يريد أنا هذا".

ولكن مذهب البصريين يمنع تقدم الفاعل على فعله، فلا غرابة أن لا يقولوا:
(أنتم) فاعل مقدم، و(هؤلاء) توكيده، فجعلوا: أنتم مبتدأ، هؤلاء توكيده، وتقتلون الخبر.
فيكون ترابط الجملة في بواشرها الدلالية كما يلي:



والقضية الثانية في: 'وهو محرم عليكم إخراجهم'
قيل: أن يكون (إخراجهم) مبتدأ، ومحرم خبراً وفيه ضمير عائد على الإخراج إذ
النية به التأخير.
ولا يجيز الكوفيون تقدير الخبر إذا كان محتملاً ضميراً مرفوعاً فلا يجيزون:
قائم زيد، على أن يكون (قائم) خبراً مقدماً، ولا يجيز هذا الوجه البصريون لأن عندهم
أن ضمير الشأن لا يخبر عنه إلا بجملة مصرح بجزئيتها، وأجازوا أن يكون (هو) مبتدأ
وليس ضمير الشأن، بل هو عائد على الإخراج ومحرم خبر عنه⁴⁴ وإخراجهم بدل.
وهذا فيه خلاف، فهناك من منع وقد أجازوه الكسائي⁴⁵.

وعن الكوفيون إعراب (محرم) عندهم خبر مقدم، و(إخراجهم) مبتدأ مؤخر،
وقال أبو حيان⁴⁶ وهو المناسب للقواعد، إذ لا يبتدأ بالاسم إذا كان نكرة ولا مسوغ لها
ويكون الخبر معرفة.

وقال القرطبي⁴⁷: 'وإن شئت كان (هو) كناية عن الحديث والقصة والجملة التي
بعده خبره، أي: والأمر محرم عليكم إخراجهم، فإخراجهم مبتدأ ثان، ومحرم خبره،
والجملة خبر عن هو، وفي محرم ضمير ما لم يسم فاعله يعود على الإخراج'.

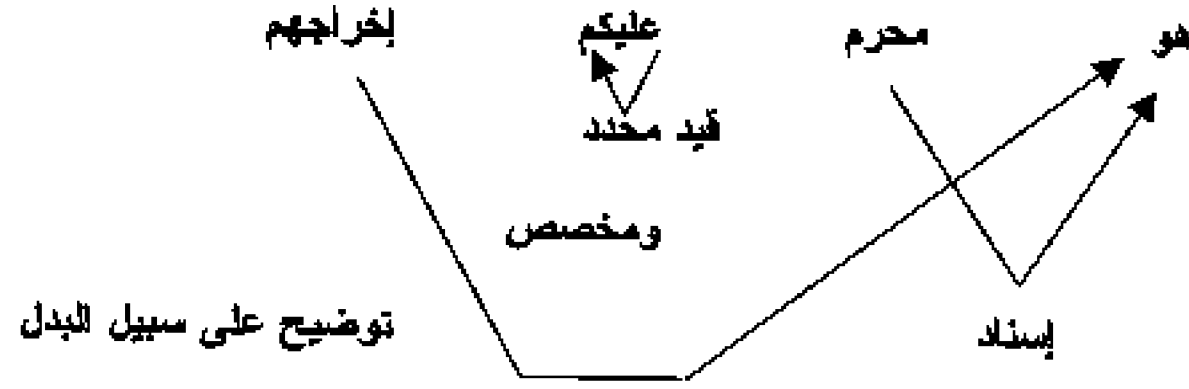
ورد القرطبي قول للفراء بأن هو عماد، بقوله⁴⁸: 'وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له، لأن العماد لا يكون في أول الكلام' وأجازه الزجاج⁴⁹.

ترجع هذه الآية إلى أن لليهود⁵⁰ كلوا إذا استضعفوا قوما أخرجوهم من ديارهم، وقد أخذ عليهم الميثاق أن لا يسفكوا دماءهم، ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم، وأخذ عليهم الميثاق أن أسر بعضهم أن يقاتلهم، فأخرجوهم من ديارهم ثم قتلهم، فأمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض، آمنوا بالقداء وكفروا بالإخراج من الديار فأخرجوا.

فاللهي في الآية منصب على أمرين: عدم سفك دم بعضهم بعضا، وهذا أمر واضح بين لا إمكان للمراوغة فيه أو إدخاله منطقة اللبس، فمن يقتل فقد نقض عهد الله وميثاقه.

والأمر الثاني: عدم إخراجهم بعضهم بعضا من ديارهم، وإذا وجدوا بعضهم أسرى في أيدي غيرهم أن يقتلهم، وهذا أمر يحصل فيه إمكان المراوغة من بني إسرائيل، فقد كانوا يخرجون من ليسوا معهم في وفاق، يخرجونهم من ديارهم ويقتلون من يجدونه أسيرا في يد غيرهم. وأحيانا يقتلون حسب أهوائهم ورغبتهم قال الطبري عن الربيع بن أنس⁵¹ قال: 'أخبرني أبو العالية أن عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة، وهو يفادي من النساء من لم يقع عليه العرب ولا يفادي من وقع عليه العرب، فقال عبد الله بن سلام: أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن قتلوهن كلهن'.

فاللهي كما ذكرنا- منصب على الاثنين، ولكن الله ود هو أعظم بما أراد- أن يلتفت الانتباه إلى فداحة الأمر الثاني، وأنه على درجة من الخطورة في المخالفة، فخصه بذكره (هو)، ولكن (هو) هذه على ما فيها من تعريف إلا أنها مبهمة تحتاج إلى توضيح، فجاءت كلمة (إخراجهم) لتوضحها وإزالة الإبهام منها بزيادة نكت انتباه إليها، فتكون الدوائر الدلالية كما يلي:



أما القضية الأخيرة فلي: "فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي"

قيل: (ما) استفهامية؛ أي: أي شيء جزاء من يفعل ذلك منكم ؟.

و(ما) في موضع رفع بالابتداء، و(جزاء) خبره، و(خزي) بدل من جزاء.

وقيل: يجوز أن تكون (ما) نفيًا، و(جزاء) مبتدأ، وإلا خزي: خبره.

الخزي جزاء في الدنيا، والخزي النذل والصغار، وسواء أكان في هذا النذل في الدنيا هو إخراج بني النضير من ديارهم، أم كان حكم الله الذي أنزل على نبيه من أخذ القتاتل بمن قتل والقيود به قصاص، أم مقاتلة بني قريظة وسبي تراريهم، فكله صغار وذلك عاجل في الدنيا، أما في الآخرة فإنهم يأخذون عذاباً شديداً، والله سبحانه لا يغفل أبدا عما يقوم به الظالمون.

لما كان ورود هذه العقوبة يحتاج إلى درجة عالية من التوكيد المناسب للدرجة العالية في الرغبة من الردع، فقد وقع نداء العقوبة في أسلوب الحصر الذي يأتي في العربية في درجة عالية في التوكيد وهذا يعتمد على النفي وإلا:

فأصل الجملة التوليدي:

جزاء من يفعل ذلك = مبتدأ

خزي = خبره

والمبتدأ يتضمن (من) الاسم الموصول وما ألحق به على ضوء ظاهرة التلازم⁵²
الفعل والفاعل (من) والمفعول به.

ثم جيء بعنصر النفي (ما) التي يقتضي المعنى في هذا الأسلوب للتوكيدي أن
تقترب ب (إلا) للحاصرة، فأصبحت الجملة: ما جزاء من يفعل ذلك إلا خزي في الحياة
الدنيا = ما + إلا = توكيد

جزاء من يفعل ذلك = مبتدأ مؤكد، ويما أنه بؤرة الجملة فالتوكيد يشمل الجملة
كلها.

خزي = خبر

في الحياة الدنيا = قيد زمني محدد.

مسألة: 'بئس ما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من
فضله على من يشاء من عباده، فباعوا بفضب على غضب ولكافرين عذاب مهين'
البقرة: 90

وفيها قضيتان، الأولى⁵³ في: 'بئس ما اشتروا به أنفسهم'.

اختلف النحاة في (بئس ما) أنها موضع من الإعراب أم لا، فذهب الفراء إلى أنه
بجملته شيء واحد ركب كحذاء، هذا ما قاله ابن عطية عنه⁵⁴ ، وقال للمهدوي⁵⁵: قال
الفراء يجوز أن تكون (ما) مع (بئس) بمنزلة كلما.

قال أبو حيان⁵⁶: 'مظاهر هذين النقلين أن لا موضع من الإعراب لها'.

أما ما جاء عن الفراء في معانيه فقولته⁵⁷: 'و(بئس) لا يليها مرفوع مؤقت ولا
منصوب مؤقت، ولها وجهان، فإذا وصلتها بنكرة قد تكون معرفة بحدوث ألف ولام فيها
نصبت تلك النكرة، كقولك: بئس رجلا عمرو، ونعم رجلا عمرو، وإذا أوليتها معرفة
فلتكن غير مؤقتة، في سبيل النكرة؛ ألا ترى أنك ترفع فتقول: نعم الرجل عمرو، وبئس
الرجل عمرو، فإن أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت، كقولك: نعم غلام سفر زيد،
وغلام سفر زيد. وإن أضفت إلى المعرفة شيئا رفعت، فقلت: نعم سائس الخيل زيد، ولا

يجوز النصب إلا أن يضطر إليه شاعر، لأنهم حين أضافوا إلى النكرة رفعوا، فهم إذا أضافوا إلى المعرفة أخرى ألا ينصبوا".

وذهب الجمهور إلى أن لها موضعا من الإعراب⁵⁸، واختلف في ذلك، أموضعها نصب أم رفع، فذهب الأخفش إلى أن موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وقاعل بنس مضمر مفسر بما، والتقدير: بنس هو شيئا اشتروا به أنفسهم، و(أن يكفروا) هو المخصوص بالذم. وبه قال أبو علي الفارسي في أحد قوليه، واختاره الزمخشري، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم محذوفا، واشتروا صفة له، والتقدير: بنس شيئا اشتروا به أنفسهم، و(أن يكفروا) بدل من ذلك المحذوف، فهو في موضع رفع، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو أن يكفروا. وقد ذهب الكسائي إلى ما ذهب إليه هؤلاء من أن (ما) موضعها نصب على التمييز، وثم ما أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم. والتقدير: بنس شيئا الذي اشتروا به أنفسهم، فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا موضع لها من الإعراب، وأن يكفروا - على هذا القول - بدن، وقال الفراء في رأي الكسائي⁵⁹: "وقد أجاز الكسائي في كتابه على هذا المذهب، قال الفراء: ولا نعرف ما جهته... فهذا قوله وأنا لا أجزئه".

ويجوز على رأي الفراء السابق⁶⁰ أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو كفرهم، فيكون القول في الجملة بعد ما على أقوال ثلاثة:

- 1- أن يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب.
 - 2- أن يكون صلة ل(ما) المحذوفة الموصولة، فلا موضع لها.
 - 3- أن يكون صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذم، فموضعها رفع.
- وذهب سيبويه⁶¹ إلى أنها في موضع رفع على أنه قاعل بنس، فقال سيبويه: "معرفة تامة، التقدير بنس الشيء، والمخصوص بالذم على هذا محذوف، أي شيء اشتروا به أنفسهم" وعزى هذا القول، أعني أنها معرفة تامة لا موصولة إلى الكسائي⁶². وقال الكسائي أيضا⁶³: "الهاء في به تعود على ما المضمر، وما الظاهرة موضعها النصب، وهي نكرة".

قبل أن نضع ما نراه قولاً واحداً في هذه القضية نرى أولاً أن نناقش قولاً أورده
جل النحاة والمفسرين في حديثهم عن هذه الآية، وثانياً أن نعرض معنى الآية في
سياقها.

أولاً: يقول القراء⁶⁴: "وسمعت العرب تقول في نعم المكتفي بما: بنسما تزويج
ولا مهر، فرفعون التزويج بنسما".

ونرى أن عبارة: (تزويج ولا مهر) عبارة مستقلة جاءت للتعبير عن الدهشة
والاستغراب أن يتم زواج بلا مهر، فالواو فيها بمعنى الباء. وفي الجملة أيضاً عنصر
التنغيم الذي عليه تقوم الجملة أصلاً، وبه تؤدي معناه الذي قصد بها، تزويج بلا مهر،
أو ولا مهر للزوجة يدفع، إنه لأمر غريب عجيب، فالنغمة الصاعدة هنا تعبر عن معنى
الدهشة التي قد نجسدها بقول النحاة استفهام إنكاري محذوف الأداة، ونقول: يل هي
جملة فيها معنى الاستفهام الإنكاري وأداته التنغيم ليس غير.

أصبحت الجملة بمثابة المثل وجرت مجراه. ولما أراد المتكلم ذم المضمون الذي
جاء في هذه العبارة أدخل عليها عنصر الذم، بل عنصر تأكيد الذم، ففي نعم معنى
المدح ونس معنى الذم. كما يقول الزجاج⁶⁵: "...نعم مستوفية لجميع المدح، ونس
مستوفية لجميع الذم، فإذا قلت: نعم الرجل زيد، فقد استحق زيد المدح الذي يكون في
سائر جنسه.... وكذلك إذا قلت: نس للرجل، دللت على أنه استوفى الذم الذي يكون في
سائر جنسه".

ثانياً: المعنى: يقول الطبري⁶⁶: فمعنى الآية: (بنس الشيء باعوا به أنفسهم
الكفر بالذي أنزل الله في كتابه على موسى من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، والأمر
بتصديقه واتباعه، من أجل أن أنزل الله من فضله، وفضله حكمته وآياته ونبوته على
من يشاء من عباده، يعني به على محمد صلى الله عليه وسلم بغيا وحسداً صلى الله
عليه وسلم من أجل أنه كان من ولد إسماعيل ولم يكن من بني إسرائيل).

وهنا نقول: إن أصل الجملة: اشتروا أنفسهم بالكفر بما أنزل الله... ثم تحولت
للعناية بالمقدم، والعرب إن أرادت العناية بشيء قدمته، فلصحت: بالكفر بما أنزل الله...

اشتروا أنفسهم، ثم جاء القيد المحدد وهو الجار وما يليه مرتبطاً بـ"اشتروا" لأنه أصل الجملة فاحتاج إلى ضمير يعود على الكفر يربط الجملة به ويؤكد، فتحوّلت إلى: الكفر بما.... اشتروا أنفسهم به ثم جاءت كلمة الذم بنس، التي نرى أن بعض القبائل كانت تنطق بها ومعها ما، وقبلال آخر كانت تنطق بها من غير ما، طبقاً للعدادات اللغوية السائدة.

فتفيد (بنس) استغراق الذم، فتكون مستوفية الذم الذي يكون في سائر جنسه، فهي عنصر طارئ على الجملة ليفيد استغراق الذم، ولا علاقة لها بفعلية أو اسمية. وما كان القول فيها بالفعلية أو الاسمية، وهو أمر شغل النحاة كثيراً وما يزال، فالتقسيم فيها إلى بصريين وكوفيّين ومناصر هؤلاء وأولئك، ما كان القول بالفعلية أو الاسمية إلا من الإحساس بضرورة تصنيف كل كلمة في قسم من أقسام الكلمة: اسم أو فعل أو حرف، قبلت الكلمة خصائص الاسم أو الفعلية أم رفضت. فالاسم ما دل على مسمى، والفعل ما دل على حدث وزمن، هذه الألفاظ بنس ونعم وحبذا لا تكل على مسمى ولا على حدث ولا على زمن، فما مقياس إلحاقها بالاسمية أو الفعلية سوى ما ذكرنا.

ونرى أن نعم وبنس ألفاظ (أنوات) جاءت لتؤكد معنى المدح أو معنى الذم، وهو الذي عبر عنه الزجاج بقوله⁶⁷: نعم مستوفية لجميع المدح الذي يكون في سائر جنسه... وبنس مستوفية لجميع الذم الذي يكون في سائر جنسه. وقد فصلنا القول في نعم وبنس ومعناهما في كتاب مستقل فليرجع إليه من شاء مزيداً من التفصيل⁶⁸.

اشتروا أنفسهم بالكفر بما أنزل الله...

-بالكفر بما أنزل الله... اشتروا أنفسهم-

-الكفر بما أنزل الله... اشتروا أنفسهم به-

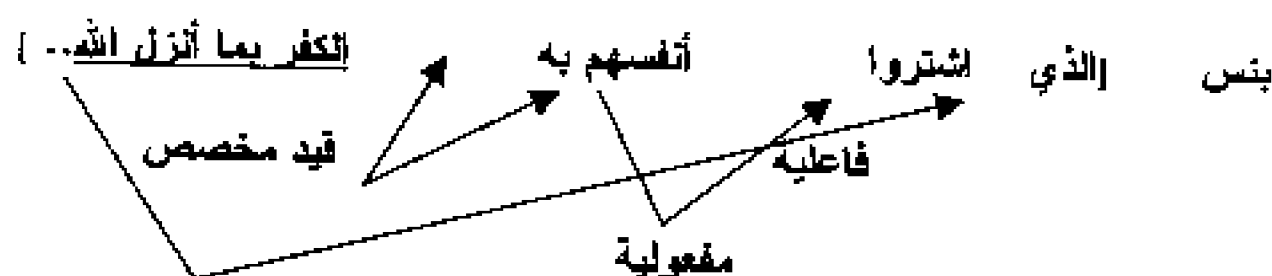
-بنسما (الكفر بما أنزل الله... اشتروا أنفسهم به)-

ولكن بعض القبائل العربية كانت لديها عادة لغوية تتعلق بعود الضمير على غير ما كانت عليه جل قبائل العرب، فكانت تجيز عود الضمير على لاحق⁶⁹، وقد جاءت بعض آيات القرآن الكريم بها فأوجس في نفسه خيفة موسى^{طه: 67}.

وعلى هذا يكون دخول (بئسما) مباشرة على الجملة في وضعها الأول، وهكذا:
اشترُوا أنفسهم به أعني الكفر بما أنزل الله...

بِئْسَمَا (اشْتَرَوْا أَنْفُسَهُمْ بِهِ أَغْنَى الْكُفْرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...)

ونرجح أن ينس، وهي أداة لتوكيد النّم، قد دخلت على الجملة المكونة من الموصول (ما) وصلته: ينس الذي اشتروا أنفسهم به، وإزالة الإبهام في الاسم الموصول جيء بالكفر بما أنزل الله... فتكون الدوائر الدلالية للجملة كما يلي:



بدل وتوضیح و تحدید

والقضية الثانية في⁷⁰: (بغيا)، وفيها أقوال:

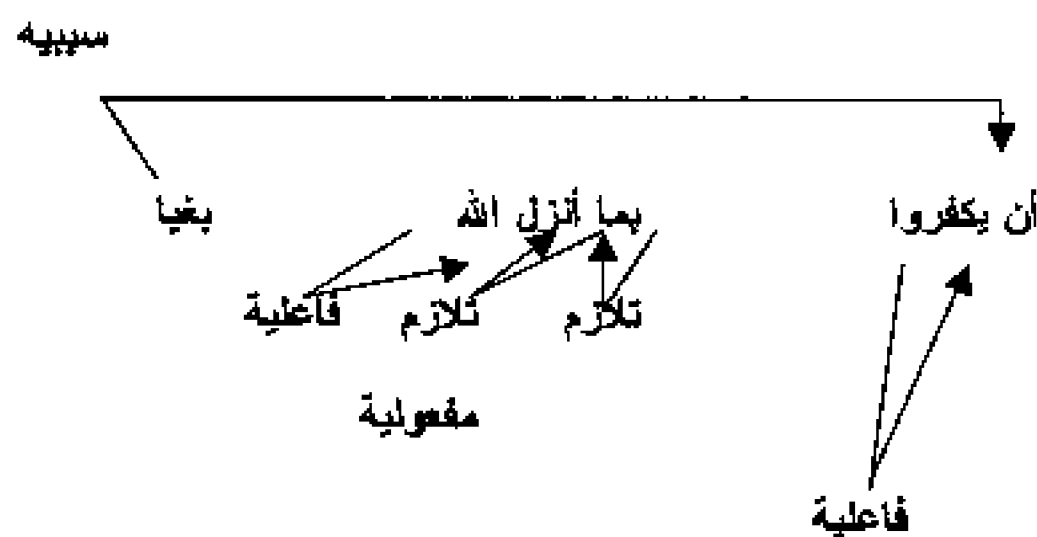
بغيا أي حسدا، فالتصا به على أنه مفعول من أجله، وظاهره أن العامل فيه يكفروا، أي كفرهم لأجل البغي.

وقال الزمخشري⁷¹ (هو علة اشتروا)، فيكون العامل فيه على قوله اشتروا.

وقيل: هو نصب على المصدر وليس مفعولا من أجله وتقديره بغوا بغيا، وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه (أن ينزل الله)، أن مع الفعل بتأويل المصدر، وذلك المصدر المقدر منصوب على أنه مفعول من أجله أي بغوا تنزيل الله.

وقيل: التقدير: بغيا على أن ينزل الله، لأن معناه حسدا على أن ينزل الله، أي ما خص الله به نبيه من الوحي، فحذفت على.

إذا كان معنى بغيا: حسدا، فكيف يمكن أن تذهب إلى أن (بغيا) تكون مفعولا مطلقا إلا بتعسف وجور على المعنى واعتماد على التأويل الذي هو أضعف حجج النحاة. فاليهود قد استحقوا الغضب على الغضب من الله لما ارتكبوه من كفرهم بعيسى عليه السلام، وتحريفهم التوراة ثم كفرهم برسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم⁷² (ورجوعهم بعد ما كانوا عليه من الاستتصار له في الاستفتاح به، وبعدها كانوا يخبرون الناس من قبل مبعثه أنه نبي مبعوث مرتدين على أعقابهم حين بعثه الله نبييا بغضب من الله استحقوه منه بكفرهم به وجحدهم بنبوته وإتكارهم إياد، وذلك (حسدا لمحمد صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان من ولد إسماعيل ولم يكن من بني إسرائيل⁷³ ، فيكون الترابط الدلالي للكلمات وارتباطها ببؤرة الجملة كما يلي:



فالعلاقة تشير بوضوح إلى ارتباط السببية بين الفعل (يكفر) و(بغيا) على سبيل المفعول من أجله.

هوامش ومراجع البحث

- 1- وانظر الكشف 69/1 . 17.
- 2- السابق.
- 3- للكتاب 24/3، والعيني 58/4 والخزاة 173/1.
- 4- وانظر الكشف 69/1 . 71 والمبعة 111. 112.
- 5- وانظر مثلك إعراب القرآن 72، البحر المحيط 28/1، البيان في غريب إعراب القرآن 1/، إعراب النحاس 125/1.
- 6- إملأ ما من به الرحمن 8/1.
- 7- البحر المحيط 28/1.
- 8- البيان في غريب القرآن 40/1.
- 9- البحر المحيط 28/1.
- 10- السابق.
- 11- السابق والمغني 210.
- 12- وانظر الدر المنثور للسيوطي 41/1. 42 حيث أخرج عن ابن جرير عن أبي زيد أن الضالين هم اليهود، وأخرج عن عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أن المغضوب عليهم ولا الضالين هم اليهود والنصارى، وهذه قضية نص عليها علماء التفسير، وهم كثيرون.
- 13- إعراب النحاس 125/1.
- 14- دلائل الإعجاز 112.
- 15- وانظر في نحو اللغة وتراكيبها ص 124 وما بعدها.
- 16- وانظر الميزان 29/1 وما بعدها، وانظر مجمع البيان 104/1 وما بعدها.
- 17- الميزان 29/1.
- 18- وانظر فيها: البيان 66/65/1، مثلك إعراب القرآن 84/83/1 البحر المحيط 122/1/124، إعراب النحاس 153/1، المساعد على تسهيل الفوائد 244/243/1، مجاز القرآن 35/34/1 إملأ ما من به الرحمن 22/1، الكشف 266/1، معاني الفراء 1/23/21، معاني الزجاج 103/1، التبيان في تفسير القرآن 111/1، وما بعدها (*).

- 19- معاني الفراء 23/21/2..
- 20- السابق.
- 21- السابق.
- 22- وانظر المشكل 84/83/1، إملأ ما من به الرحمن 26/1 الكشاف 266/1، البيان 1/67/66.
- 23- إملأ ما من به الرحمن 26/1، وانظر الكشاف 266/1.
- 24- وانظر الطبري 179/1، التبيان في تفسير القرآن 111/1، معاني الزجاج 103/1.
- 25- الطبري 178/1.
- 26- معاني الزجاج 104/1.
- 27- وانظر القرطبي 244/242/1 ومثله قول السيوطي في الدر المنثور 104/1 لم يرد
اليعوضة وإنما أراد المثل.
- 28- التبيان في تفسير القرآن 111/1.
- 29- مجمع البيان 164/1.
- 30- الميزان 91/1.
- 31- البحر 123/122/1 وانظر البحر المحيط 124/1.
- 32- البحر 124/1.
- 33- السابق.
- 34- خليل عميره: أسنوبيا النفي والاستفهام في اللغة العربية.
- 35- انظر هذه المسألة: الطبري 396/1، القرطبي 20/2، معاني الزجاج 164/1، البحر المحيط 290/1، مشكل إعراب القرآن 103/1، شرح المفصل 11/2، إملأ ما من به
الرحمن 48/1، البيان 103/1، معاني الفراء 51/1، الكشاف 492.
- 36- البيان 104/103/1.
- 37- البحر المحيط 290/1.
- 38- وانظر البحر المحيط 290/1.
- 39- البحر المحيط 291/290/1.
- 40- البحر المحيط 291/290/1، المشكل 103/1.
- 41- البحر 291/290/1.

- 42- الطبري 397/1.
- 43- الطبري 397/396/1.
- 44- معاني الفراء 50/1.
- 45- البحر المحيط 292/1.
- 46- السابق.
- 47- الفرطبي: 22/2.
- 48- السابق.
- 49- معاني الزجاج 176/1.
- 50- الطبري 399/1 وانظر الفرطبي 22/2، وتبيان الطوسي 335/1، الميزان 219/1.
- 51- الطبري 399/2.
- 52- خليل عميره: أسلوب للتوكيد في اللغة العربية
- 53- انظر في هذه المسألة الطبري 414/1، الفرطبي 28/2، معاني الزجاج، البحر المحيط 304/1، مشكل إعراب القرآن 53، البيان 108/1، معاني الفراء 56/1، شرح المفصل 135/7، الإصناف مسألة 14، للهمع 39/38/5، شرح ابن 181.
- 54- البحر 304/1، وانظر في معاني الفراء 58/1.
- 55- السابق.
- 56- السابق.
- 57- معاني الفراء 57/56/1.
- 58- البحر 305/304/1.
- 59- معاني الفراء 57/1.
- 60- البحر المحيط 305/1.
- 61- البحر المحيط 305/1، وقلبه بما جاء في الكتاب 155/3.
- 62- معاني الفراء 57/1، البحر المحيط 305/1، البيان 109/108/1.
- 63- مشكل إعراب القرآن 105/1.
- 64- معاني الفراء 58/1، معاني الزجاج 173/1، الطبري 415/1، وانظر قولاً نافعاً في الفرطبي 28/2، تبيان الطوسي 346/1، الميزان 222/1، مجمع البيان 312/1.
- 65- معاني الزجاج 172/1.

- 66 الطبري 415/1.
- 67 معاني الزجاج 172/1.
- 68 خليل عسايرة: "أسلوب التوكيد في اللغة العربية".
- 69 خليل عسايرة: "الضمير العائد ولغة أكلوتي البراغيث".
- 70 انظر للبحث المحيط 305/1. 306.. معاني الزجاج، 173/1، الطبري 41/1، القرطبي 28/2، والدر المنتور 18/1.
- 71 الكشف 296/1 وانظر البحر المحيط 315/1.
- 72 تبيان الطوسي 349/1.
- 73 الطبري 410/1.